

# 仏性と凡夫性

千賀真順

大乘仏教の仏性と浄土教の凡夫性は如何に解明すべきであろうか、論題である。ここでは仏教に於ける仏性論史並に仏性經典の成立發達は述べない。浄土宗教義に於て三經一論に基き、いかなる衆生も本願の称名により救済されるという。全く無仏性に等しい凡夫の救済を説くことが祖師を一貫する特色であつて今の課題とする。

浄土宗教史上特に涅槃經を研究されたのは道綽禪師（五六二—六四五）である。続高僧曇鸞法師伝には「大通・達・梁・朝・帝・請・講・仏・性・義・帝・極・歎」とあるから曇鸞も仏性義に通暁されたようであるが、四論を究学して造詣深く、大集經の註解を志して長生の法を求め、菩提流支に導れて大仙不死の法として往生論（大經・觀經）を授かり以後専ら浄業を修し往生論註を勞作して龍樹・天親浄土教を伝承綜合され、論註卷末に凡夫性の強調があり、道綽・善導に影響を与えられた点は注意すべきである。即ち中国浄土教の義祖たる曇鸞師を伝承して道綽は安樂集に「敬有師承」として菩提流支・慧龍・道場・曇鸞・大海・法上の六大徳を列記し、唐宋両高僧伝により更に師資相承として曇鸞・通綽・善導・懷感・少康の五師を類聚されている。続高第二十によると「十四出家……涅槃經講二十四遍」（大正藏五〇卷五九三頁）とあり、安樂集私記見聞上卷には「宗師遺誥者是涅槃宗、師、其出家師難知何師」（浄全一卷七五〇）とある。続高道綽伝に師として載す讚禪師は第十八卷所録の滄州（太原）開化寺の慧讚禪師らしく、戒珠の

浄土往生伝中巻、珠宏の往生伝を初め迦才の浄土論下巻に「講涅槃經一部」とあり主著安樂集に屢々涅槃經が引用されている点から推しても涅槃經の伝歴史上特記すべきは十四才出家の年が建徳三年（五七四）で法難で著明な北周武帝の廢仏が断行され、出家年少の際に直面された大破仏事件は身を以て悲痛を感銘されたと想像される。かかる身上に讀禪師より空理を受教し「緯稟承神味、彌積歲時」（大正藏五〇卷五九三）とあるが、大乘空理を身証するに余りに逆縁の深きを思うて苦悩を持たれた如くである。仏道の主體的把握である。即ち禪師は安樂集に末法時の仏道を批判すること鋭く痛切な内觀としての末法意識に於ては到底首肯されないところである。

末法思想は隋に起り唐代に盛んとなりその唱導者であつた禪師は大乗同性經等に説く末法時に到来したことを認め、盛んに時教相應の要を主張し懺悔念仏すべきを勸説している。禪師の切なる内觀である。又同時代の信行（五四一—五九四）は三階教を提唱して、正法を第一階、像法を第二階、末法を第三階として末法には普法を修すべきとして教界に大きな衝動を与えたから末法思想を顧慮せずしては教行証は意義を失うことになる。末法思想は人間性の課題であり、人間存在の本質を探究するものである。禪師の末法意識はまた涅槃經からも諦觀されるに至つた点が見られる。即ち涅槃經に説く王舎城の阿闍世悲劇が現実の人間心情を具現すると思念されることである。涅槃經を研究する者には必ず注目される。阿闍世悲劇の伝説は長阿含經、雜阿含經を初め諸經律に散見するが、涅槃經また可成詳細を極め經の一視点となり、仏性説を反省せしめるものがある。即ち涅槃經第十九卷第二十卷に涉つて月称・実得・悉知義・吉徳・無所畏・耆婆等が阿闍世の罪業を鋭く追求している。王舎城の阿闍世王、其性弊惡にして喜ん

で殺戮を行じ、口に四過を具す、貪・恚・愚・知の心熾盛なり、唯現在を見て未来を見ず、純ら悪人を以て眷属と爲す、現世の五欲樂に貪着するが故にと叙述され、阿闍世は煩惱等を具足する者なりとの經説を内觀され仏性説を肯定すると益々末法に於ける人間性を課題として苦惱されている。統高第二十に「恒在汝水石壁玄中寺、寺即齊時曇鸞法師之明立也、中有鸞碑具陳嘉瑞事如別伝」(大正藏五〇卷五九三)とあるように玄中寺に住し、寺内にある曇鸞の碑銘を見て回信し、遂に隋大業五年(六〇九)四十八才にして涅槃の広業を置いて浄土門に帰向し、誦經、禮拜、觀想、称名を事とし、貞觀年間より觀經を講ずること二百余遍日別七萬の念仏を行修したと伝う。

安樂集に於ける道綽の浄土教は仏教の宗教的展開であり、特色として經証を重要視された。即ち「十二大門皆引經論証明、勸信求往」と大經二十一ヶ所、涅槃經十五ヶ所の多きを占め己下華嚴經等の諸經論が數十部引用されて經証をなしている。安樂集は觀經の譯録で「今經」、「本經」などとあつて觀經浄土教の特色を持つている。恐らく末法思想、大破仏、三階教并に涅槃經に説く王舍城の人間心情が綜合せられ、末法時には聖道の断証に堪えるものなく、従つて一生造惡のもの命終の時に十念相續して名号を称すれば、一切の諸障を自然に消除して往生することが出来ると言う觀經仏教即ち浄土門こそ今時の鈍根造惡の機に適應することを強調している。曇鸞の影響を受け更に末法思想と結合さして行の難易に時機の課題を提起した特色を有する。師の仏性説はこれと関連して解明される。即ち、安樂集上卷に

「問曰、一切衆生皆有仏性、遠劫以來、應值多仏、何因至今仍自輪廻生死、不出火宅。答曰、依大乘聖教、良由不得二種勝法以排生死、是以不出火宅、何者爲二、一謂聖道、二謂往生淨土」

と聖道淨土の二門となし、聖道は「去大聖遙遠」であり、且つ「理深解微」にして末法今時には行修に堪えないとして往生淨土門を強調される。この聖淨二門判は淨土思想史の注目すべき展開で、法然上人は選択集第一章にこれを引いて一宗教判として採用され宗義に於ける仏性説の解明が試みられている。

二

仏性 Buddhata は如来性、覺性、如来藏などの異名で仏陀の本性の意、性は種子、因本の義因位に具有する仏果に至るべき種子を指す。仏性は元來仏陀の涅槃を契機として非生に生、非滅に滅を示し仏陀の靈格が人間に交渉して一切衆生の中に無限性を見出した事に基調する。涅槃經には仏性は精血の中にありという。即ち

「如衆生身皆從精血而得成就仏性亦爾須陀洹人斯陀含人斷少煩惱仏性如乳、阿那含人仏性如酪、阿羅漢人猶如生蘇、從辟支仏至十地菩薩猶如熟蘇、如来仏性猶如醍醐」(大正藏一二卷五七一)

と説き更に同經には「仏性とは第一義空なり、中道の種子なり」。「一乗を仏性とする」。「仏性とは如来金剛の身・三十二相・八十種好なり」。「仏性は是れ十力・四無畏・大慈悲及び三念処首楞嚴等の一切三昧なり」(大正藏一二卷五二三頁)と説かれ一切衆生の本有する仏陀たる可能性を称したものと云える。故に仏性は悉有なるも修道を待つて初めて仏性の実現が出来るので仏性の特色は修道が必要条件となる。ここに仏性と共に凡夫性を肯定しているとも言える。涅槃經師子吼菩薩品に仏性と修道の必要を強調して

「若仏与仏性雖無差別然諸衆生悉未具足乃至一切衆生定得阿耨多羅三藐三菩提故、是故我說一切衆生悉有仏性、一切衆生真実未有三十二相八十種好、以是義故我於此經而說是偈。本有今無、本無今有、三世有法、無有是處」(大正藏十二卷五二四頁)

有には凡そ三種あり、一には未來有、二には現在有、三には過去有であり、一切衆生は過去に煩惱を斷じて現在に仏性を見ることを得、又現在煩惱ある衆生は未來の世に菩提を証得するであろう。此の義を以ての故に「一切衆生悉有仏性」と説き一闡提も亦仏性ありと言う。即ち一闡提は善法あることなし併し未來に菩提証得の可能性があるから「一闡提悉有仏性」と一乘成仏説を立てる根拠を示している。一乘即仏性即ち凡夫性で一切衆生に悉く許された事實である。故に仏性の特色は当成の存在である。涅槃經に

「仏性未來也以當見故」

「衆生未來具莊嚴清淨之身得見仏性是故我仏性未來言」

「以諸衆生畢竟當得故、是故説言一切衆生悉有仏性」(大正藏十二卷八〇九頁)

とあり、善導は法華讃上卷に諸種の罪障を明して「不知身中有如来仏性」と言ひ、聖人上機は之を証見するも凡夫は未だ仏性を証見せずあくまで未來仏性と言うべきである。天親が仏性論に「一切衆生は後時に法身を得べし」とあるように仏性に關して特に修道の必要が力説される所由で一切衆生は仏性を有すと言うも主体的に現在の人間性自己を反省し「本有今無、本無今有、三世有法、無有是處」である。故に淨土教の祖師は「衆生仏性あり」との一乘仏教の論理を主体的に人間の肉體そのもの、尅實して言へば煩惱そのもののうちに仏性を見て未來の仏性成就を肯定されている。即ち本願の体信がある。道綽は安樂集の下巻に

「以一切衆生既有仏性、人人皆有願成仏心、然依所修之行業未滿、一万劫已來猶未出火界、不免輪廻、是故聖者慇懃長苦勸廻、向西為成大益」(淨全一卷七〇七頁)

とあり、觀經に「仏心者大慈悲是也」とあつて一切衆生を慈悲の懷に抱いて成就された彌陀仏の大願業力は罪業生死の凡夫性をそのままに増上縁としての大縁起の生で空とも無我とも無生とも仏性とも称せられるのである。宗義史上阿彌陀仏を最尊の報身と提唱されている。曇鸞は正しく二身説を立てて彌陀の徳を礼讃されたが道綽は幾多の經証を引いて彌陀三身説を定立された。勿論觀經並に淨土祖師の祖釈に基調されたことは明である。即ち彌陀一仏歸依を明示されたのは文獻による限り觀經行者奉提華を最初とする。經に十方諸仏の示現に際し、唯阿彌陀仏國に生ぜんとの意志を明にせられた。奉提華は何故阿彌陀仏を選んだかの理由は述べてない。天親が往生論に「歸命尽十方無碍光如来願生安樂國」と彌陀歸信を明し

「如是修五念門、行自利利他速得成就阿耨多羅三藐三菩提故」(淨全一卷一九八)

とある。即ち諸の教法多きなか、速に無上菩提を得る法門は彌陀淨土に願生する行者にのみ与えられる喜とする。併し天親は何故に速に無上菩提を成就することを得るかに就ては明言されていない。この事は曇鸞が論註下巻に問答して

「有何因縁言速得成就阿耨多羅三藐三菩提。覈求其本阿彌陀如来為増上縁。」(淨全一卷二五五)

と阿彌陀仏の本願力に支持されるから速疾に無上菩提を成就する所由なり。道綽はこの仏力住持の確信より念仏の勝益を得ることを明し

「依涅槃經、仏言若人但能至心常修念仏三昧者、十方諸仏恒見此人、如現在前、是故涅槃經云、仏告

迦葉菩薩、若有善男子善女人、常能至心專念仏者若在山林、若在聚落若昼若夜若坐若臥、諸仏世尊常見此人如現目前恒与此人住受施」(淨全一卷六九五頁)

とあり、仏性を修道する所由は仏力を信じ念仏を称するを勝道とする、涅槃經に説く仏性の修道は淨土祖師の積并に自己の體驗により本願念仏に信行されたと言える。安樂集下卷に明に説示して称仏の功德が高揚されている、即ち

「涅槃經云仏告大王假令開大庫藏一月之中布施一切衆生所得功德不如有人称仏一口功德過前不可校量」(淨全一卷七〇〇)

とあるがその意義をよく標示している。

道綽によつて解明された仏性説は由來淨土宗の仏性説として伝承されている。それは單なる仏性説のそれだけでなく凡夫性に即した仏性である。故に選択集に引用された安樂集の仏性義は値仏を待つて初めて可能であると言ひ、涅槃經の經意を詮顯している。淨土宗義に於て衆生の罪惡煩惱を認める以上仏性は衆生の三心發起即ち凡夫の發信を基とする。決疑鈔第一卷に

「一切衆生内有仏性外遇諸仏内外因緣彼此和合应当作仏何至干今久在生死故致此問凡有心者皆当作仏、値多仏者一切衆生雖具仏性若不値仏者不可顯此理。」(淨全七卷一九二)

とあり、又決疑鈔直牒第二卷に

「今云問値多仏者局生身歟、答師仰云生身為本可通画像木像、香象涅槃四依供仏釈言値恒沙仏者画像木像也。

了義燈七之末云言値仏者有仏教法從他聽聞亦名値仏、雖有仏教無人伝説名無仏世」(淨全六丁)

七卷四六八

とあり、更に

「仏性内薫等者我等意拙、厭穢土欣淨土意雖疎而時々本願不思議、名号功德思<sup>ナント</sup>ヒツヅケラレテ少<sup>シ</sup>涙落<sup>ル</sup>事有<sup>リ</sup>皆是真薫力也云内薫密益」(浄全七卷四六八)

と云うて仏性内薫即ち凡夫性を覚信しての三心發起して本願の信行されるところとする。「不得二種勝法以排生死」との「不得」と「値仏」の矛盾に就ては

「但於値仏有結縁衆有当機衆、今約無当機現益者以為不得総而論之一切衆生皆應値仏」(浄全七卷一九二頁)

とあり、当機現益なきものを不得という。故に値仏聞法すれば仏性を顕わすことが出来る。故に決疑鈔第一に

「大悲満足之如来難化能化之諸仏番番出世繼踵唱覺吾等障重未預開化 難問之意深慚愧耳」(浄全七卷一九三)

とある。故に修道して仏性を開発し得悟する仏性でもなく、亦非仏性でもない。仏性、凡夫性を止揚した人間性の実存を認めて彌陀本願の慈悲に直結するものと云うべきであろう。

法然上人が聖覺に語られた詞に

「法相三論天台華嚴真言仏心の諸大乘の宗遍学し、悉明るに入門は異なりといへども皆仏性の一理を悟顯ことを明す」(全五七三頁)

と述べて帰結する点を究めて聖道門を詮顯し、その上に於て戒定慧三学に堪えない具体的な人間こそ行動する真の人間である。人間を主体的に把握され発見されたのが善導であり法然上人



である。往生要義鈔に智者と愚者の念仏を問答して

「ほとけの本願にとづかは、すこしの差別もなし、乃至抑機をいへば、五逆重罪をえらばず、女人闍提をもすてず。行をいへば一念十念をもすてず、これによつて五障三従もうらむべからず、この願をたのみ、この行をはげむべきなり、念仏のちからにあらずば、善人なをむまれがたし、いはんや悪人をや」云々（全集六八八頁）

とあり、この具体的な主体的な人間の発見は、上人の深い内省と社会の現相の鋭き批判から滲み出たものである。

法然上人が「いけらば念仏の功つもり、死なば浄土にまいりなん、とてもかくてもこの身には思ひわづらうことぞなきと思ひぬれば、死生共にわづらひなし」（法全五三四頁）と相對有<sub>レ</sub>限の死生をそのままに大願業力による凡夫性のままなる仏性を體驗された事を知るのである。故に徹選択集上巻に

「披一切經藏覽優婆提舍、選択之正文相應經教之說、念仏之妙義無違論家之釈、計知。上人博覽之智不可得而称者也。二為救濁世末代之小智愚鈍者末法之習。昨日今日僅雖有戒定慧三学之名無戒定慧之行人無乘急之智者。但是有名無実也。設旣至極上乘之法門更非斷惑証理之智慧。此是問答料簡之智慧也。以此智慧生死難出乎」（浄全七卷九六）

と云うて、戒定慧三学の名ありてその行人なし、但だ是れ有名無実也と主体的人間——凡夫性の把握を通して生死得脱、浄仏国土の道が開かれると云う。故に浄土宗は凡夫性に即して仏性を認めるが、然も異質的なものとする。